الاتجاه العلمي
في تفسير القرآن الكريم
قراءة في المنهج

الاستاذ الدكتور
عبد الامير كاظم زاهد
جامعة الكوفة / كلية الفقه

الاتجاه العلمي في تفسير القرآن الكريم قراءة في المنهج

الاستاذ الدكتور
عبد الامير كاظم زاهد
جامعة الكوفة / كلية الفقه

التفسير العلمي للقرآن مقدمة لم يحظ نص من النصوص السماوية، او مما انتجه العقل الانساني، بمثل ما حظ ي به القرآن الكريم من جهود لبيان معانيه والكشف عن اسراره، فقد نزل القرآن على امة العرب في زمن كانت تعيش فيه في مجتمع لم يعرف مفاصل الحضارة القريبة من الرقي للامم المجاورة، فقد كانت امة امية، تعيش وضعا معرفيا محدودا، جاءها هذا النص وهو يشتمل على المعارف الكونية والاحكام القانونية والقيم الاخلاقية والتصور الكوني الشمولي للانسان ازاء اللّه والكون والمجتمع الانساني برمته. وجاء خطابا للناس جميعهم منذ عصر نزوله حتى يوم القيامة. وهذا الخطاب الشامل يقتضي ان تستوعب مبانيه وآياته بالضرورة «كل تطورات العقل الانساني وانجازاته العلمية والفلسفية». وبخلاف هذا، فان هذاالنص اذا تخطته حقيقة عقلية او علمية تجريبية، او تقاطعت معه، انتفى ان يكون نصا معصوما لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وانتفى كونه نصا مطلقا يستهدف الهداية والرشاد للانسان مطلقا، لان مرجعيات ثقافية ستتخطاه اوتتقاطع معه، وهذا يتنافى وذلك الافتراض الذي يتعين اعتماده، وهو ان القرآن الكريم فوق مكانية المعرفة وزمانيتهاومستوياتها المتعددة، بل فوق عموم مستوى الوعي الانساني مهما تعددت رتبه.

والهداية والرشاد: برنامج فكري منظم يستهدف الحق في الاعتقاد، والخير في العمل، والفضيلة في السلوك، فلابد من ان يحتوي تصورا عقديا يعد عبارة عن مجموعة حقائق كونية دالة على التوحيد وضرورة النبوات والكتب وضرورة الاعتقاد بيوم الحساب، وهذا يلزم ان تكون معرفياته عن اسرار القوانين التي تسير المادة، والقوانين الاجتماعية التي تنظم حركة المجتمعات والحضارات، مجموعة حقائق يقينية، ويلزم، ايضا، ان تكون احكامه عبارة عن قواعد قانونى ة متعلقها المصلحة في اقتضاء الوجوب والندب، والمفسدة في اقتضاء الكراهة والحرمة، علاوة على ان تكون قيمه قيمااخلاقية مركزية تربط بين المفصلين: العقدي والقانوني.

لذلك، فان هذا النص الالهي المعصوم من الخطا والزلل، في كل من مناهجه ومعارفه، لابد من ان يكون قد تضمن في مبانيه الثابتة (الفاظه) معاني متعددة، لكل جيل من اجيال البشر حظه في استمطار التجليات من النص، وهذا هوالمسوغ لتعدد التفاسير عند المسلمين بتعدد اجيالهم، وربما هو المسوغ لعدم تصدي النبي (ص)

والائمة (ع) لتفسيره كله، لئلا يتوقف العلماء حينئذ عن محاولات الكشف عن اسراره، ولعل هذا هو الاساس وراء ظهور ما يطلق عليه التفسير بالراي (العقلي) بمجرد مرور نصف قرن على سيادة التفسير بالماثور، وان ظل هذا اي التفسير بالماثور ركنامهما في التفسير الى يومنا هذا.

وطبقا للفرضية التي مر ذكرها، من ان لكل جيل حظه من تجليات النص، وفقا لتطور العقل، فان تطور «المعرفة» الانسانية غير المستقاة من الوحي متى حصلت، يحصل معها اجراء عرضها على القرآن اما لاستجلاء مدى تعبيرها عن الحقيقة،او لاثبات معصومية النص، او للكشف عما اجمله النص، او لبيان اسرار الخليقة التي اتكا عليها النص القرآني للوصول الى ربوبية اللّه للخلق، ربوبية وحدانية.

ومن تلك المحاولات: الكشف عن اسرار القرآن من خلال المكتشف العلمي التجريبي للفلك او فيزياء المادة او كيمياءاجزائها او الطب او الهندسة او الرياضيات او العلوم النفسية والتربوية ومنها الباراسايكولوجي.

وازاء هذه المحاولات، نشات «اشكالية» في هيكل المرجعية الثقافية للمعرفة الاسلامية، فقد لاقت هذه المحاولة قبولامطلقا من بعض العلماء، ولوما شديدا من قبل علماء آخرين، وقبولا مفصلا مشروطا من قبل فريق ثالث، ولكل وجهته ودليله ومرتكزاته وبنيته لموضوع الرفض او القبول، فصارت مشروعية هذه المحاولة محل اخذ ورد، لذلك لم تقع هذه المحاولة موقع المسلمة منهجيا ومعرفيا، بل كونت احدى الاشكاليات في الفكر الاسلامي لاختلاطها بما سوق من انها آاي المحاولة عبارة عن اسقاط معاصر للفكر الانساني المحدود وغير المعصوم على نص الهي مطلق معصوم، فهل التفسير العلمي هو، فعلا، اسقاط للمعرفة البشرية على النص القرآني، او انه اختراق لهذا النص، او انه اداة لبيان اسراره؟فاذا حكمنا بانه اسقاط او اختراق، دخلنا في مشكلة اعتقادية خطيرة، واذا حكمنا بانه محاولة لبيان اسراره فهل هذه المحاولة تكفي وحدها اداة او انها تكفي بشروط محددة، بوصفها واحدة من ادوات بيان النص، وعليه فهل تقبل المحاولة، بناء على هذا الفرض، مطلقة بلا ضوابط منهجية واصول اساسية او تقيد بمجموعة من الضوابط؟ وازاء ما يتوهمه جمع من الكتاب ان ذلك عبارة عن رد فعل ازاء الهزيمة الحضارية للمسلمين في مطلع القرن العشرين للفارق بين وضعهم الحضاري والوضع الحضاري الاوربي، فهل التفسير العلمي للقرآن هو من تطلعات القرن العشرين اوان له جذورا تاريخية في القرون الاسلامية الاولى التي كونت الثقافة حول النص؟ واذا كان «العلماء» المعاصرون، قد انقسموا في الاجابة عن هذا السؤال الى فرق، فهل بد ء المحاولة كان في القرن الرابع؟وترتيبا على اثبات نشاتها آنذاك، فهل كانت قد واجهت المواقف الحديثة نفسها، او المعاصرة ازاء التفسير العلمي؟ ثم ما الموقف الراجح من هذا الاتجاه؟

المبحث الاول

المقدمات الاساسية

المقدمة الاولى

لا يشك احد في ان نظرية المعرفة المقبولة عند المنصفين تجعل وسائلها الوحي (النص)، والعقل (الفلسفة)، والتجربة(العلم التطبيقي)، الا فرق من اهل العرفان الذين ينقسمون بين اعتبار «الفلسفة» و«التجريب» وسائل بدائية ومعها ظاهرالنص، والوسيلة العرفانية للمعرفة هي الكشف والحدس والالهام والنور الالهي المقذوف في القلب، ومهما يكن من امراختلاف الناس في وسائل المعرفة فهناك مجموعة حقائق تتفق في الجوهر وتختلف في المصدر، وهي: وجهة القراءة ونوع المقروء وطبيعة القارى.

فالحقائق، من جهة المصدر، حقائق دينية مصدرها النص، وحقائق عقلية مصدرها العقل والفلسفة، وحقائق علمية تجريبية مصدرها التجربة، وحقيقة روحية صوفية عرفانية تخترق هذه الحقائق عرضا، ولا توازيها طولا.

وواضح ان السبب في علوية الحقيقة الدينية على الحقائق الاخرى هو ان مصدرها النص، وان النص من عند اللّه، وان اللّههو العليم مطلقا والحكيم مطلقا، فله مطلق الكمالات، لكن تعدد دلالات النص، ووجود المتشابه، وكونه خطابا لجميع الاجيال على اختلاف مستوياتها الحضارية يجعل النقص من جهة الفهم البشري لهذا النص، وليس من جهة النص نفسه.ومن هنا نشا خلاف كبير، فمن اعتمد على مصدرية النص وتفسيره بالاثر، اعتقد علوية النص وسمو ثقافته على الحقائق الاخرى (عقلية او تجريبية) ، ومن ساوى في التعرف على حقائق الاشياء بين الفهم البشري للنص وبين كل من العقل والتجربة قرر ان مستفاد الفهم البشري يكاد يقترب في قراءاته من الحقيقة ايا كان طريق الوصول اليها. لذلك نلحظ ان هذاالخلاف قد حصل، تطبيقيا، في اواخر القرنين: الثالث والرابع، حيث تم فصل الفلسفة عن الدين بتطرف الفريقين، فظهراتجاه الغزالي في كتابه «تهافت الفلاسفة» و«المنقذ من الضلال» و«القسطاس المستقيم» بعد فتوى ابن الصلاح الشهروزري الذي سفه الفلاسفة وعد الفلسفة اس الضلال، وبمضي قرن على هذا الاشكال الحضاري ظهرت موجة التوحد في مضمون الحقيقة الدينية مع الحقيقة العقلية الفلسفية، اظهرها ابن رشد في نقده للتهافت فكتب «تهافت التهافت»و«مناهج الادلة» و«فصل المقال». وانتهى الى ان الحق لا يعارض الحق بل يؤيده ويعضده، وان القاطع العقلي لا يتعارض مع قاطع في النص اذا كان قطعي الصدور وقطعي الدلالة (١) واذا كانت المشكلة (ظاهر التعارض بين الدين والفلسفة)قد وجدت طريقها للحل بهذا الانجاز الرشدي، فان الحقيقة: الدينية والعلمية التجريبية هي مشكلتنا في الوقت الحاضر،فهي تحتاج الى انجاز يماثل الانجاز الرشدي للايمان بوحدة الحقيقة.

المقدمة الثانية :

وترتيبا على وحدة الحقيقة الكونية، وتساند كتلة القوانين الطبيعية وكتلة القوانين الشرعية، لصدورهما من منشا واحدوكونهما وضعا لهدف واحد هو تسيير اجزاء الكون وفق انظمة متساندة يحكمها في الاخر نظام كوني واحد، فان حركة الانسان يلزم ان تكون منسقة مع حركة المادة الكونية وفيزيائها لئلا يحصل التعاكس والتضاد ويحل فساد المعطيات محل صلاح التكامل بين الانسان والكون.

لهذا، فان التوصل الى حقائق الاشياء في نطاق فيزياء الكون او قوانين المجتمعات او خبايا النفس الانسانية يحتاج الى رؤية شمولية تقتضي وحدة ما تتوصل اليه جهود البشر اذا سارت مسارا صحيحا، فكلها تؤدي الى مفهوم التوحيدومعطياته على مستوى العقيدة الكونية الشمولية وقوانين التشريع ومنظومة الاخلاق للوصول الى الحق في الاعتقادوالخير في السلوك والفضيلة في القيم الساندة للسلوك.

لهذا، يلزم ابتداء الانطلاق من موقف اساس مؤداه:

ان العلم بالقوانين الطبيعية (بالتجربة) يؤدي الى فهم الحكمة الالهية في الخلق ويسند ضرورة الايمان والعمل بما صدرعن تلك الحكمة في مجال التشريع والاخلاق، فلا فصل بين الحقيقة العلمية ووسائلها والحقيقة العقلية ووسائلهاوالحقيقة الدينية ووسائلها اذا احكمت بمنهج موصل لليقين في هذه المجالات.

المقدمة الثالثة:

لما استقر في صلب عقيدتنا ان الخطاب القرآني للناس هو خطاب عالمي ثابت دائم مستمر شمولي شامل، معجز الى يوم القيامة، وهذا ما لا خلاف فيه عند المسلمين، فان الثمرة التي تخرج من هذا المنطلق هي صحة مقولة ان النص القرآني لما كان قد صدر من الله شديد القوى، فانه لا يقبل ان يتحدد في مكان ولا تؤثر عليه آثار زمن ما، ولا يخاطب بشرا في زمن ما، ولا نسبية معرفة معينة للانسان، فهو فوق مكانية النص ومستلزماتها على نوع النص، وزمانية النص وآثارها، وفوق نسبية المعرفة الانسانية ومستلزمها وعي النص.

وترتيبا عليه، فان لكل جيل استعداداته الخاصة به وفقا لدرجة تحضره واشتغال ملكاته وتقدم تقنياته، لكل جيل استمداداته الخاصة به من النص، فان تطور النظر العقلي، كفيل بان يعيد قراءة النص وفقا لما وفره من قدرة على اكتشاف معان من النص لم يكتشفها الجيل السابق او الاسبق، لا لنقص في عقلية ذلك الجيل، وانما لان ذلك الجيل لم يكن قدامتلك بعد ادوات الاستمداد، ولم تظهر في اروقته المكتشفات العلمية والعقلية التي يرغب في اكتشاف ما اذا كان النص يتعارض معها او يوافقها، او على الاقل قد سكت عنها بحيث تركها للعقل الانساني.

اذا لكل عصر حصة من المعاني المتعددة المخبوءة في النص القرآني الثابت في الفاظه ومبانيه، المتعدد في مضامينه ومعانيه، طالما صمم بالاصل لارشاد جميع

البشر مهما اختلفت بيئاتهم وعقلياتهم وحضاراتهم وتقنياتهم ونوع مشكلاتهم الفردية والاجتماعية، العقلية والتجريبية.

لهذا، فالمعاني الجديدة المستفادة من النص القرآني، اساسا، لها مشروعية في التصور الاسلامي العام، من جهة المقدمة الكبرى التي سقناها قبل قليل، ولا يبقى اذا الا التاكد من منهج التوصل الى هذا المعنى الجديد: هل هو منهج يقيني اوظني؟ وهل الاستفادة يقينية او ظنية؟ والخلاف هنا سيكون في المصاديق لا في المفهوم العام او الاعم، على ان الحاجة ماسة وقائمة لتحديد المنهج الذي يثبت يقينيا هذا التطابق بين الحقيقة القرآنية والمكتشفة بالجهد الانساني.

ان ثمرة هذا التحديد تؤدي بنا الى رفض نقل تجربة اوروبا في صراعها بين الدين (الكنيسة) والعلم ابان عصر التنويروالبروتستانتية، فالصراع كان في جوهره بين العلم وبين وعي رجال الكنيسة الذي عد قولا لله، وليس قولا للبشر، او بين فهم البشر للانجيل على فرض كونه غير محرف، او قد كتب بوعي غير مباشر (بمعناه فقط) لا بلفظه ومعناه كالقرآن الكريم، لهذا فان مسوغات العلمانية الاوروبية، مستمدة من هذا التحليل لطبيعة القوى المتصارعة، ونقله اي الصراع الى الشرق الاسلامي لا داعي له ولا باعث، لاننا نؤمن ان العلم لا يتقاطع مع النص، والعقل لا يتقاطع مع النص،لان كلاهما قطعي، والنص قطعي في صدوره فلا مشروعي ة للفهم العلماني العربي قديما وحديثا، ولابد من ان يستقروضع العلم الاسلامي على اعتبار الاسلام هو الايديولوجية العامة لحركة مجتمعاته الحضارية، شريطة استحداث منهجية يقينية في فهم النص، ومراعاة الحقائق اليقينية في اشتقاق القاعدة العامة في العقليات او التجريبيات، للتحقق من يقينية الفهم الانساني للنص، والفهم الانساني للحقيقة العقلية الفلسفية، والحقيقة التجريبية التطبيقية للعلم.

المقدمة الرابعة:

لما كان لكل عصر وفقا لظروف تشكله مشكلاته الخاصة به:

حضاريا واجتماعيا وسياسيا واقتصاديا، فان دورالمجتهد المسلم هو الانشغال في فهم المشكلات المعاصرة بوعي حاضر وذاكرة مستانسة بحلول مشكلات الماضي وفقا للمذهبية العامة للاسلام، ودور كهذا ينبغي ان يركز الجهد فيه على تحليل عناصر المشكلة ومسبباتها الخارجية واجواء ظهورها وآثارها وفقا لمدى استجابة الناس لها وردود فعلهم ازاءها، فمشكلة الارجاء، وكفر الفاسق او ايمانه،والجبر والتفويض وغيرها مشكلات «تموضعت» في ذلك العصر.

اما عصرنا فله مشكلاته التي تتطلب حلا اسلاميا معاصرا، فاما ان تواجه بثقافة الذاكرة او بثقافة معاصرة، فاذا ووجهت بثقافة الذاكرة سحبنا الماضي على الحاضر، وجاء الحل بلا روح ولا اندفاع ولا يلامس طبيعة الوعي بالمشكلة.

اما اذا ووجهت بفهم معاصر فاننا نسحب طبيعة وعي الحاضرين لها، ونقرر لها من النص الاسلامي حلا، وافضل تطبيق على ذلك موضوع التفسير بالماثور والتفسير

بالراي حيث ان الحل الاستراتيجي لمشكلات العصر الاسلامي الاول كان صادرا من المعصوم، على طريقة اعطاء المفهوم العام او القاعدة الكبرى تاركا للانسان ان يجتهد في الحاق المصاديق بها او الصغريات، فالاولوية على هذا للماثور، اذا دور العقل لا يخترق النص (مع افتراض صحة صدوره عن المعصوم طبعا) انما يتحرك حوله او داخله. لهذا، فالتفسير بالراي متى خرج عن هذين النطاقين خرج عن المدار الفعلي لتلمس الحقيقة، فرفضه ورده موقف له وجاهته، وعلى هذا نفسر قول المعصوم انه «من فسر القرآن برايه واصاب فقد اخطا، اوفليتبوا مقعده من النار».

اما وبعد انقضاء عصر المعصوم (على راي من يراه النبي (ص) فقط)، او (على راي من يراه النبي (ص) والائمة الاثني عشر (ع) فان مشروعية التفسير بالراي تتوقف على مدى يقينية المنهج فقط. اما من الجهة العامة فان مشروعيته ثابتة لطبيعة الخطاب القرآني لعموم العقل الانساني على امتداد الزمن وتعدد المكان، واختلاف نمط المعرفة النسبية للانسان، وعليه فلا يرفض التفسير العقلي من حيث عموم (الكبرى)، انما من جهة نوع الاستمداد ومنهجيته، فلا مكان لمن يراه انه قول على الله بغير علم، اذ التعبد بالظاهر هو تكليف غير المعصوم في فهم الحقائق الدينية عموما، اذ لايستطيع غير المعصوم القطع بمراد الله، على ان الظن نوع من العلم معتبر اذا انسد طريق القطع كعدم وجود الماثور، اوعدم الاطمئنان الى صحة صدوره، او تعدد دلالاته، فان الظن وفق منهج سليم كاف ومعذر لقوله تعالى: (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) (٢) او (الا ما آتاها) (٣). هذا فضلا عن وجود احتمال ان يكون النهي في الحديث عن التفسير بالراي محمولا على من قال بالقرآن برايه في المشكل والمتشابه، اي كل ما لا يعلم الا من طريق النقل، اوعموم ما لا يستند الى دليل او برهان او من يستخدمه لهواه او رايه، او تفسير الايات التي لا تفسير لها بالنقل مثل اسباب النزول ومعرفة الناسخ، وربما للتحرز المطلق من تفسير النص، والا فمع سد باب اعمال العقل فان ذلك يستلزم تضييع الامر الالهي بتدبر القرآن، فقد قال عز من قائل: (افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها) (٤) وقوله (ليدبروا آياته وليتذكر اولو الالباب) (٥). بل لو كان التفسير بالراي غير جائز مطلقا لكان الاجتهاد غير جائز، بل من المعلوم اختلاف الناس في التفسير، ولولا الراي لما اختلف الناس، والحق ان ما ثبت فيه ماثور صحيح لا يمكن تجاوزه البتة ولوورد راي يعززه او حقيقة علمية تسنده فذاك، وان لا يخوض فيه الا من امتلك ادوات كشف معاني النص واسراره مثل علوم اللغة والبلاغة والقراءات والعقيدة واصول الفقه وعلوم القرآن، اضافة الى عبقرية مصقولة بالضبط المنهجي، ولوجاء ماثورا وعضده راي فلا مانع منه.

المبحث الثاني

التفسير العلمي تعريفه- وتاريخ نشاته - وتطوره

التفسير العلمي تعريفه: عرف الباحثون التفسير العلمي للقرآن تعريفات متعددة، اذكر منها قول الذهبي انه «ما يحكم الاصطلاحات العلمية في عبارات القرآن، ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والاراء الفلسفية منها» **(٦)** ونرى انه: «اتجاه يتناول النص القرآني من خلال منظور المكتشف العلمي التجريبي او يرده الى اصل قرآني».

واعني بالاتجاه قواعد منهجية تتولد منها مجموعة معارف، واريد بالمكتشف العلمي التجريبي، نتائج التجارب التطبيقية للعلوم المتعددة، كالفلك والفيزياء والكيمياء وعلوم الحياة والرياضيات، وانه اما مبين للنص من خلال المعرفة الانسانية لهذه التخصصات، او راد لهذا الانجاز العلمي الى اشارة قرآنية.

نشاته: يعتقد بعضهم ان التفسير العلمي من مستجدات القرن العشرين، بسبب غزو اوروبا للعالم الاسلامي بعد تحقيق نهضتها العلمية التجريبية.

والحق، ان في هذا اختزالا لتجربة عرفها تاريخ الثقافة العربية الاسلامية، فقد كان القرن الثالث هو قرن انتقال «علوم الامم الاخرى» بالترجمة الى الثقافة الاسلامية، وكان من ضمنها ابحاث جليلة في البصريات والكيمياء والطب والتشريح عدت، آنذاك، اجزاء من الفلسفة، وهكذا امتد تاثير هذه العلوم الى التفسير لا سيما تفاسير المعتزلة، كتفسير الجبائي ومـامر به ابن تومرت من الحمل على التاويل **(٧)** والرماني (ت ٣٨٥ه) ومن سار على منهجهم، ومن ذلك راي المطهر بن طاهر المقدسي المسمى «البدء والتاريخ» (٣٥٥ه) الذي لا يستطيع ان يخفي سروره حينما يوفق الى تاييد احدى المعجزات بادلة العقل الذي يعده ام العلوم جميعها (٨) **فهو يعالج المعجزات النبوية ويبين جريانها على** سنن الطبيعة، وينتهي الى استخلاص مهم، وهو ان الشيء قد يكون معجزة في وقت ويكون بعينه غير معجزة في وقت آخر،ويكون معجزة لقوم وغير معجزة لقوم آخرين **(٩)** لذلك، انقسم الناس، من القدماء، في قبول هذا الاتجاه او رفضه الى فريقين سنذكرهما ونذكر اقوالهما في المبحث القادم، على ان الرازي ممن مارس عملية التفسير العلمي في كتابه «مفاتيح الغيب» ضمن ادواته في التفسير، وايد هذاالاتجاه الزركشي والسيوطي وابو بكر بن العزي والرماني وغيرهم.

قابلهم، في رفضه والتشديد في انكاره، الشاطبي وابو حيان الاندلسي التوحيدي.

اما حديثا:

ففي القرنين التاسع عشر والعشرين، اندفع الاوربيون لاحتلال اجزاء من الوطن العربي والاسلامي، ونقلوا مع جيوشهم العلوم والتقنية التي توصلوا اليها، وكان المسلمون قد عاشوا خارج التطور الزمني للمعرفة سبعة قرون، فايقظهم هذاالاكتساح العسكري والثقافي والعلمي التجريبي، وبدا الصراع الحضاري في اعقاب الصحوة

الاسلامية الاولى.فالمسلمون وجدوا هويتهم وذاتهم في التمسك بالقرآن والسنة والثقافة الاسلامية وان كانت القطيعة المعرفية قد امتدت عدة قرون، فهناك فجوة بين «الفكر والثقافة والعلم الاوربي» وبين الثقافة الدائرة حول النص القرآني وشروح السنة والفقه المتوقف تطوره لعدة قرون.

هذه الفجوة الحضارية شكلت مشكلة فكرية لايمكن للمسلمين، في هذه الاونة، حرق المراحل لرفع النص وثقافة النص الى مستوى التحدى ات الفكرية والقفز على فجوة القطيعة، ولانهم مغلوبون ماديا وثقافيا.

وهنا يلزم ان نفرق بين الوضعين:

فالمسلمون حينما انفتحوا على الفكر الغربي في العصر العباسي كانوا على مستوى من العافية الفكرية والعقدية والمنهجية بحيث تقبلوها وتمثلوها، ثم ميزوا ما ينفعهم منها مما لا ينسجم مع فكرهم، فقد اخضعوا الوافد الفكري لمعاييرهم الاسلامية، وهم الذين قادوا الوافد الفكري، ولم يستسلموا للوافد الغربي ويتيحوا له قيادة العقل الاسلامي.

وعلى الرغم من ذلك، كانت هناك الحركة الفكرية ازاء هذا الوافد، تحلله وتقيمه وتشخص المفيد منه، لان تلك الاجيال كانت متصلة في الابداع مع القرون الاولى المتصلة باصول الرسالة الاسلامية (القرآن والسنة).

بينما الوضع، في القرن العشرين، مختلف، فقد كانت الامة قد خرجت توا من قرون ستة لم تتحرك قواها الابداعية،وبين الامرين فارق كبير جدا **(١٠)**.

فاستسلمت ثقافة المسلمين للوافد الفكري الغربي، فقاد العقل الاسلامي، ومصداق هذا الاستسلام ما جاء في المنار،وهو تفسير مدرسة الامام محمد عبده وتلميذه رشيد رضا الذي قال: «ان ادخال مباحث علوم الكون في التفسير هو من اهم اركانه، والعمل بهدى القرآن فيه... وكان سلفنا من مفسري السلف والخلف يذكرون ما يعلمون من اسرار الخلق وكذاما يتلقونه عن اهل الكتاب» **(١١)** وذكر اقوال الاطباء في ضرر الخمر (١٢) وما قاله علماء الفلك في السماوات و الارض**(١٣)** وما قاله العلماء في تصرف الارواح والرياح واسبابها ومنافعها، ويرى استاذنا د. قحطان الدوري ان رشيد رضا قداعط ى لعقله الحرية الواسعة في تفسير الايات اعتدادا بعلمه وعدم تقيده ببعض المسلمات عند العلماء **(١٤)**.

ثم اعقبه محمد احمد الاسكندراني وغيره ممن سترد اسماؤهم وكتبهم وادلتهم.

قابل هؤلاء الشيخ محمود شلتوت وامين الخولي والعقاد وغيرهم في رد هذا الاتجاه واستندوا الى مجموعة استدلالات في الوقوف بوجهه، سنذكرها في المبحث القادم.

المبحث الثالث

مؤيدو التفسير العلمي وادلتهم ومعارضوه وادلتهم

كاي اتجاه جديد لابد من ان يكون له من يتبناه ويستند في ذلك الى ادلة لتسويغه، وله من يعارضه وله ادلة يستند اليهالرده ومنعه، فالتفسير العلمي اتجاه جديد ظهر في القرن الرابع الهجري، وكان له في القرنين الخامس والسادس الهجريين دور، ثم خبا امره، وعاد ليظهر في القرن العشرين، ولا يزال مستمرا.

فمن تبناه في ظهوره الاول؟ وما ادلته؟ وما المناقشات التي دارت حول هذه الادلة؟ ومن رفضه في ذلك الظهور؟ وما ادلته؟ وما مناقشات رده؟ وكذلك فمن تبناه من المحدثين وما ادلته ومناقشتها؟ ومن رفضه؟ وما هي ادلته ومناقشتها؟ المطلب الاول: متبنو اتجاه التفسير العلمي

١. القدماء:

عرف من القدماء ممن ايد التفسير العلمي ابو حامد الغزالي، فقد ورد عنه في «احياء علوم الدين» انه يذهب الى ان في القرآن سبعة وسبعين الفا ومئتي علم ان لم نقل هذا العدد مضروبا في اربعة، لان لكل كلمة في القرآن حدا ومطلعاوظهرا وبطنا، ويرى الغزالي تبعا لذلك ان في القرآن رموزا ودلالات على النظريات والعقليات يختص اهل الفهم بادراكها **(١٥)**.

والف، بعد «احياء علوم الدين»، كتابه الاخر الذي سماه «جواهر القرآن»، حيث ذكر في الفصل الخامس منه اصناف العلوم التي لم تخرج بعد الى الوجود و«ما في قدرة الادمي في القرآن بالامكان والقوة» **(١٦)**. معللا ذلك بان الظواهرالطبيعية جميعها افعال لله، ويمثل لذلك بامثلة كثيرة منها ما ورد في الفلك من ان الله قد قدر القمر منازل حتى عادكالعرجون القديم، وذلك ليعلم الناس عدد السنين والحساب، وان الشمس ليست ثابتة، انما هي كوكب متحرك لقوله تعالى:

(والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز الحكيم) (١٧)

وبهذا يظهر توظيف الغزالي للثقافة العلمية التي توضح النص، ويؤيد ظهورها في تفاسير المسلمين الامام الرازي في «مفاتيح الغيب»، ففي تفسيره لقوله تعالى: (هو الذي انزل من السماء ماء) (١٨) ناقش مدى تصور نزوله من السماء (الكواكب)، ام من عموم ما علا الانسان (الغيوم والسحاب المرتفعة)، وينقد راي الجبائي في ما ذهب اليه من انه عبارة عن بخار متجمع يتصاعد، فيتصل بسقف املس وهو الهواء البارد الذي يوجب الثقل والنزول، وحيث ان الارض كروية الشكل، فان الماء يرجع الى نقطة المركز **(١٩)**، فيرى ذلك مما يحتاج الى رؤية اعمق. بينما يذكر، في مكان آخر،انه صعد الى جبل «فردا خان» في «كابل» ليرى المطر ينزل من السحاب. ومع هذا الاتجاه المحدث البيهقي الذي يذكرفي، سننه، في باب اصول العلم، ان في القرآن خبر الاولين والاخرين **(٢٠)**.

ثم يعضدهم الزركشي في «البرهان» تعقيبا على قول الله تعالى:

(ما فرطنا في الكتاب من شيء) (٢١) او قوله تعالى:
(ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء) (٢٢) فيرى ذلك مستندا لما في القرآن من اشارات لاصول العلوم والعقليات.

وفي اثناء تعداده للعلوم الموجودة في القرآن يقول: «ونظر قوم الى الايات الدالة في حكم الله في الليل والنهار والشمس والقمر ومنازله والنجوم والبروج، فاستخرجوا منه حكم المواقيت، ويرى ان القرآن حوى علوم الطب والهيئة والجبرواصول الصنائع» **(٢٣)**.

تابعه على هذا المنهج السيوطي، وقد اورد مجموعة آيات دالة على اصول العلوم اذكر منها ، (٢٤) مثلا، مثاله في الايات التي لها صلة بالطب، فقال في قوله تعالى عن العسل انه (شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس) (٢٥) ، وفي مجال الصناعات (آتوني زبر الحديد) **(٢٦)**.

هذا الاتجاه تبناه ابو بكر بن العربي في كتابه «قانون التاويل» الذي يرى ان علوم القرآن (٧٧٤٥٠) علما على عدد كلماته مضروبة في اربعة، ثم يضيف ان هذا دون اعتبار التراكيب والروابط، لكنه يرى ان مجمل هذه العلوم لا تخرج عن التوحيد والتذكير والاحكام، ويرى ان التوحيد يتحقق في معرفة المخلوقات، والعلوم اداة لمعرفة وظائف اعضاء هذه المخلوقات. وفي التذكير ان كشف الاسرار في المخلوقات ابلغ ادوات التذكير، وفي الاحكام «منافع ومضار» في متعلقاتها، فحرمة الخمر متعلقها المضرة، ووجوب الزكاة متعلقها المصلحة العامة للناس.

لذلك ذهب الرماني المعتزلي الى ان في النص القرآني فصول المعرفة جميعها.

ولهذا يقول السيوطي: «اشتمل كتاب الله على كل شيء، اما انواع العلوم فليس منها باب ولا مسالة هي اصل، الا وفي القرآن ما يدل عليها وعدد علومه في عجائب المخلوقات وملكوت السماوات، وما في الافق الاعلى وما تحت الثرى،وبدء الخلق» . **(٢٧)** ولان هؤلاء في مؤلفاتهم موسوعيون، فقد ادرجوا التفسير العلمي في تفاسيرهم ضمنا ولم يفردوه بمؤلف مستقل،ويظهر انهم ليسوا بحاجة الى تسويغ هذا الاتجاه، لعدم ظهور معارض له آنذاك.

٢. المحدثون:

ذكرنا، في المقدمات، ان العالم الاسلامي انقطع تواصله، بعد غيبة مفروضة عليه، مع حركة العلم لمدة استمرت عدة قرون، وكان المسلمون اشبه بالنيام الذين استيقظوا على مدافع نابليون حينما غزا مصر في القرن الثامن عشر (١٧٩٨م)،ومعه التقنيات الغربية، وازاء هذا الحدث العظيم حاول المفكرون المسلمون تعويض هزيمتهم الحضارية باظهارسموالمضامين العلمية في النص القرآني.

فكان ان الف باحث اسمه محمد بن احمد الاسكندراني، في سنة ١٢٩٧ه، كتابا اسماه «كشف الاسرار النورانية القرآنية في ما يتعلق بالاجرام السماوية والارضية والحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية» في ثلاثة مجلدات. ثم الف عبداللّهباشا فكري رسالة قارن فيها بعض مباحث الهيئة بالوارد من النص القرآني في سنة

١٣١٥ه. ثم جاء كتاب عبد الرحمن الكواكبي «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد»، وهو عبارة عن مجموعة مقالات وصف القرآن فيها بانه «شمس العلوم وكنز الحكم» . **(٢٨)** ان اهم ما يستفاد من تنظيرات الكواكبي ما كشف عنه من ثغرة في التفكير العلمي عند المفسرين، فقال: «ان السر في احجام العلماء عن تفسير الايات الكونية والاخلاقية في القرآن انهم كانوا يخافون مخالفة راي بعض السلف القاصرين في العلم، فيكفرون فيقتلون».

وعن اهمية التفسير العلمي يرى الكواكبي ان العلوم هي «الكاشفة عن اعجاز القرآن»، وان الاعجاز هو اهم مسالة في الدين، لم يفوها حقها من البحث، واقتصروا على ما قاله بعض السلف في فصاحته وبلاغته واخباره» **(٢٩)**.

ويرى «انه لو اطلق للعلماء عناء التدقيق وحرية الراي والتاليف كما اطلق لاهل الخرافات لراوا فيه الالوف من آيات الاعجاز...

ولراوا في كل يوم آية تتجدد مع الزمان والحدثان، لان في ظهور النص مؤيدا للمكتشف، اظهارا للاعجازالقرآني، ويعد شاهدا انه كلام لا ياتيه الريب، فاذا كان العلم قد اكتشف ان مادة الكون اثيرية فقد كان القرآن قد وصف السماء بانها دخان قال تعالى (ثم استوى الى السماء وهي دخان)(٣٠) وكون الكواكب في حركة دائمة قوله تعالى (وكل في فلك يسبحون) (٣١) .

ومن هؤلاء:

المرحوم مصطفى صادق الرافعي، في كتابه «اعجاز القرآن»، فقد عقد فصلا خاصا ب «القرآن والعلوم» قرر فيه «ان القرآن ب آثاره النامية معجزة اصلية في تاريخ العلم كله.. الى ما شاء الله» **(٣٢)** ثم د. عبد العزيز اسماعيل الذي الف كتابا اسمه «الاسلام والطب الحديث»، المؤلف من مجموعة مقالات نشرها في مجلة الازهر، وقد طبع سنة ١٣٥٧ه، وقد خلص فيه الى القول: «ان في القرآن سننا طبيعية ترجع اليها هذه العلوم»، ويرى ان في القرآن آيات لا يفهم معناها الحقيقي الامن درس العلوم الحديثة **(٣٣)**، ويرى انه سياتي الوقت الذي يكون فيه العلماء الماديون اقرب الناس الى الدين **(٣٤)**.

وقداستفاد من التراكم هذا الشيخ المفسر طنطاوي جوهري (ت سنة ١٩٤٠م) الذي ال ف تفسيره «الجواهر في تفسير القرآن الكريم» وغرضه منه ان تنقشع عن اعين عامة المسلمين، فيفهموا العلوم الكونية ليرفعوا مدنيتهم الى اعلى ويكون داعياالى درس العوالم العلوية والسفلية.

ويرى الشيخ الطنطاوي ان في القرآن من آيات العلوم ما يربو على سبعمئة وخمسين آية لم يعتن بها، بينما حفلت مئات قليلة من آيات الاحكام ب آلاف الكتب، ويرى ان الاسلام جاء لامم كثيرة، وان سور القرآن متممات لامور اظهرها العلم الحديث **(٣٥)**، ويرى انه اذا كانت معرفة آيات الاحكام فرض كفاية، فالايات العلمية فرض عين لوجوب معرفة اللهعلى كل فرد قادر **(٣٦)**، وهذا الانموذج يطور نظام التعليم الاسلامي، لان علوم البلاغة ليست هي نهاية لعلوم القرآن،بل هي علوم لفظه،

والمطلوب اليوم علوم معناه، وخلاصة الدواعي ان تفسيره تخصص في علم الكائنات في القرآن(٣٧).

ولم يلق هذا الاتجاه قبولا لدى الناس لانه، في ما يرون، حمل القرآن اكثر مما تحمله آياته، ومن الوقائع الدالة على ذلك مصادرة السعودية لتفسير الجواهر (٣٨) وعدم سماحها بدخوله الى بلاد نجد والحجاز (٣٩).

ومع هذا الاتجاه الالوسي وابن باديس ومحمد عبدالله دراز وحسن البنا وغيرهم.

استدلالات المجيزين وملخص ما يستدل به من تبنى الاتجاه العلمي في تفسير القرآن الامور الاتية:

١- ان الله تعالى امر بالتدبر في كتابه الكريم امرا على سبيل الوجوب العيني، بينما امر بالتفقه باحكام الكتاب على سبيل الوجوب الكفائي، وان آيات العلوم الكونية اكثر من سبعمئة وخمسين آية، بينما آيات الاحكام لا تعدو مئة وخمسين آية في اقل الاراء، وخمسمئة في اكثر الاراء تقديرا مع المتكرر، فلزم من المقدمتين العناية من الكل بالايات العلمية.

٢- ان التوحيد والعقائد مما يجب تحصيله عقلا على نحو الاستقلال ولا تتم معرفته الا بمعرفة عجائب الخلق، ولايتم هذا الا بالدمج بين القرآن والعلوم، فهذا المزج اكثر ترسيخا للعقيدة.

٣- ان هذا المزج يوضح اثبات البرهان او اقامته على عدم التعارض بين الحقيقة الدينية والحقيقة العلمية، وهذا من صلب المعتقد، وفي هذا اثبات لاستمرار حاكمية النص القرآني المعصوم على المنجز العلمي التجريبي.

٤- ان نتائج العلوم هي افعال الله في الكون، ومعرفتها بوصفها صفات تعين على التوحيد.

٥- ان في القرآن رموزا ودلالات موجودة فعلا، ولا تفسر بالاليات اللغوية انما تعرف بالتفسير العلمي.

٦- ان نهضة المسلمين تستدعي هذا الاتجاه لان هذا هو زمن التحضر التقني، ولان الخطاب القرآني خطاب لحاضر الانسانية ومستقبلها كما هو خطاب للجيل الاول.

٧- ان نبوة محمد (ص) وكتابه (القرآن) نبوة خاتمة للنبوات، وكتابه خاتم للكتب السماوية فهي نبوة مستمرة، تحتاج الى معجزة مستمرة، لقوله تعالى (سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين انه الحق) (٤٠) وفي الاية غيردلالة على ارادة المستقبل، منها سين «نريهم» وكون الجملة مغياة ب «حتى» ، والغاية «يتبين انه الحق» لكل العالم، ولايخضع العالم المعاصر الا للعلم التجريبي لانه لا يقبل تعدد الاراء.

مناقشة الادلة لم تؤخذ هذه الادلة ماخذ القبول المطلق، وانما نوقشت بمجموعة من المناقشات منها:

١- ان الوجوب العيني على المسلم، لادراك العقيدة، لا يتطلب الغوص في اسرار العلوم، فذلك غير مقدور لكل باحث،لذلك يكتفى منه بما يورث الاطمئنان واليقين

الاولي بالعقيدة باي الوسائل. وقياس الاحكام على الايات الكونية قياس فيه ما فيه، لان مرجعية الحكم للنص، ومرجعية العلوم للتجربة، والاشارات القرآنية ليست اساسا في التجريب.

٢- لا نسلم بان التوحيد لا يحصل الا بمعرفة عجائب الخلق حصرا، انما يحصل بالعقليات كذلك.

٣- ان عدم التعارض مفهوم عقلي، اما تحقيق مصاديقه فيجب الا يتكلف المسلم في تحميل الاية ما لا تحتمل، وكذاحاكمية النص مفهوم عقلي قاطع.

٤- وكذلك اعتبار العلوم افعال الله، فلا وجوب على المسلم معرفة افعال الله، بل يكتفي بمعرفة وجوده وصفاته على وجه الاجمال.

٥- وجود رموز ودلالات للعلوم في القرآن لا شك فيه، لكن تفسيرها بكل افتراض تجريبي فيه خطر كبير، لارتباط النص القطعي بالفرضيات.

٦- يمكن تحقيق نهضة علمية للمسلمين من دون تحميل النص القرآني ما لا يحتمل، اذ ان تحقيق هذه النهضة، في الامم الاخرى، لم يكن حاصلا من هذا الطريق، فكل ما سبق للتدليل على وجاهة هذا الاتجاه، ليس قطعيا في نتائجه انما هو مما يقبل التعددية في الاستفادة منها، ومتى تطرف دليل الاحتمال ضعف به الاستدلال.

المطلب الثاني: معارضو هذا الاتجاه ا الاقدمون لعل اول من عرف بمجاهرته برفض هذا الاتجاه هو الاصولي المغربي الشاطبي، حيث ذكر في كتابه «الموافقات» ما نص ه:

«ما تقرر من امية الشريعة وانها جارية على مذاهب اهلها ينبني عليه قواعد:

منها: ان كثيرا من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد، فاضافوا اليه كل علم يذكر للمتقدمين والمتاخرين من علوم الطبيعيات والتعاليم والمنطق وعلم الحروب وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون واشباهها، وهذا اذاعرضناه على ما تقدم لم يصح».

ويرى «ان السلف كانوا اعرف بالقرآن وعلومه وما اودع فيه، ولم يبلغنا ان احدا منهم تكلم في شيء من هذا المدعى..فلو كان لهم في ذلك خوض ونظر لبلغنا منه ما يدلنا على اصل المسالة الا ان ذلك لم يكن، فدل على انه غير موجودعندهم، وذلك دليل على ان القرآن لم يقصد فيه تقرير بشيء مما زعموا. نعم، تضمن علوما هي من جنس علوم العرب، او ما ينبني على معهودها مما يتعجب منه اولو الالباب، ولا تبلغه ادراكات العقول الراجحة دون الاهتداءباعلامه والاستنارة بنوره، اما ان فيه ما ليس من ذلك، فلا» **(٤١)**.

ويقصد بهذا القول:

ان الشريعة خاطبت اول ما خاطبت امة لا تقرا ولا تكتب وليس لها علوم ومعارف، فاقتضى ان يكون فهمها لا يحتاج الى تغلغل في العلوم الكونية، لان من تلقاها امي على الفطرة، ولو لم تكن كذلك لما وسعها جمهور الخلق، والقرآن اذا

اشار الى بعض العلوم فليس الا الى المعهودة عندهم كعلم النجوم والانواء والتاريخ والطب البدائي.

الا ان محقق الكتاب الشيخ عبدالله دراز لم يمر على هذا التقرير، على الرغم من التزامه باخراج النص فقط، فقال: اما ان القرآن لا يجي ء في طريق ادلته ما يوسع ادراك معانيه واتقانه، فهو محل نظر، واذا كانت معلومات القرآن في المعهودعند العرب فان وصفه للنعيم والعذاب ليست من معهودات العرب، وكذلك الاسراء والمعراج **(٤٢)**.

كل ما هو حق في راي الشاطبي هو انه لا يصح ان يتكلف في فهم كتاب الله ما لا حاجة للهداية به.

وتابعه على هذا المفسر النحوي ابو حيان الاندلسي التوحيدي، الذي اغرق تفسيره «البحر المحيط» بالعلل النحوية،وراى ان اغراق النص «بعلل التركيب» اللغوية والنحوية كاف لان يبعده عن المضامين العلمية.

ب- المحدثون عارضه من المحدثين الشيخ محمود شلتوت، شيخ الازهر، في مقالات كتبها في مجلة «الرسالة» سنة ١٩٤١م، وامين الخولي صاحب «التفسير البياني» وزوجته المرحومة بنت الشاط ى عائشة عبد الرحمن التي اوجزت قولها بانه: «لم يختلف الناس في اعجاز القرآن من جهة بلاغته، ولكنهم اختلفوا في كونه هل هو وجه ام هو جوهر الاعجاز، اما الاعجاز العلمي فقد اختلفوا فيه وجها وجوهرا والمطلوب اتباع ما اتفق عليه، والاحتياط في ما اختلف فيه اهل العلم تركه».

ومحمد رشيد رضا الذي عد هذا الاتجاه صارفا يصرف الناس عن القرآن وهديه، وينعى على الرازي ما اورده في تفسيره ومن قلد الرازي اي طنطاوي جوهري. ثم عارضه المراغي، ففي تقريظه لكتاب «الاسلام والطب الحديث» اوضح انه لايرضى عن هذا المسلك.

اما الذهبي، في اطروحته «التفسير والمفسرون»، فقد انتقد التفسير العلمي من خلال عدة مقدمات منها: اعتماده معاني لمصطلحات حديثة على الفاظ قرآنية ثبتت معانيها في القاموس، فهل يعقل عنده ان الله خاطب اناسا بالفاظ يريد بهامعاني ستظهر بعد عشرات القرون، ويرى ان من اسس الكلام البليغ ان يكون وفقا لمقتضى حال المخاطبين، والتفسيرالعلمي يخدش كون النص بليغا لانه لم يوافق مقتضى حال المخاطبين اي الجيل الاول، وعقائديا فان «ربط النص بالافتراضات او النظريات العلمية التي لم تصل بعد الى درجة القطع، اي استحالها الى قوانين علمية قاطعة، يعرض النص الى التشكيك والريب» **(٤٣)** ووافقهم محمد عزة دروزه وعباس العقاد ومحمد كامل حسين وشوقي ضيف وصبحي الصالح، وسيد قطب.

ملخص حجج المعارضين ١ ان التفسير العلمي هو تفسير للقرآن بالراي الذي ورد عليه النهي في الكتاب بقوله تعالى: (ولا تقف ما ليس لك به علم) (٤٤) وقوله: (وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) (٤٥) فحصره بالماثور وفي السنة لقوله(ص):

«من قال في القرآن برايه فليتبوا مقعده من النار» وفي حديث آخر «فاصاب فقد اخطا».

٢- ان القرآن كتاب هداية، فالهداية هي الاصل والعلم دليل عليها، والاتجاه العلمي يجعل العلم هو الاصل والقرآن دليل عليه. فالعلم وسيلة للهداية، والاتجاه العلمي ركز عليها واهمل الغاية، واذا كان العلم القطعي مفسرا للحقيقة القرآنية الاانه ليس المسلك الوحيد، في حين ان الاتجاه اعتبره المسلك الوحيد. اما ربط النص بالفرضيات والنظريات فهوتعريض لعقيدة المسلم للتزلزل اذا ثبت بطلان تلك النظرية، ثم اذا كان التفسير بالعلميات هو الكاشف الوحيد عن النص فبم يفهم غير العالم بالطبيعيات النص القرآني، وهو خطاب شامل عام؟.

٣- واذا وقفنا على نصوص قرآنية نجد فيها اشارة للعلميات فان ذلك اشارة الى كونه في اللوح المحفوظ مثل (ما فرطنافي الكتاب من شيء) (٤٦) .

٤- لما كان التطور العلمي عرضة للزلل والنقض، فربط النص، كما تقدم، عرضه لزلزلة عقيدة المسلم، فاذا كان في نفسه مباحا، فان غلقه ورده، سدا للذريعة، موقف وجيه.

٥- الاتجاه العلمي لا يمتلك منهجا صارما، لذلك ترى اصحابه ينتقلون بسطحية من علم الى آخر انتقالا ارتجالياوسطحيا ومع ذلك يربط بالنص.

٦- عملية ربط «الاتجاه»، بوصفه المجلي للاعجاز القرآني، فيه ما فيه من التعميم غير العلمي لامور:

فاولا: ان اعجازه ثبت لغة، ونحوا، وصرفا، وبلاغة، ونظما، واسلوبا، ولا يزال اعجازه قائما على هذا الاساس، فلا حاجة لما يؤكد ما هو قائم ثابت غير متحدى.

وثانيا: ليس في التفسير العلمي معنى الاعجاز الاصطلاحي لان المعجزة امر خارق للعادة حاضرا، والتفسير العلمي اليوم يؤكد ما لم يعد خارقا للعادة، والمعجزة من شروطها ان تكون سالمة عن المعارضة، وقد عارضها الكفار، بل هم الذين تابعناهم في اعمالهم ملتمسين لهم اصلا قرآنيا.

٧- في التفسير العلمي خرق لما ساد في الثقافة العربية الاسلامية من تقدير عظيم لاراء الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين في التفسير، وهذا السائد يفترض انهم فهموا التنزيل اكثر ممن جاء بعدهم، فاذا ظهر اتجاه يفسر القرآن بمالم يرد عن «السلف» فكانه يتهمهم بالجهل، وهذا خلاف السائد والمسوق بانه متفق عليه. وهذا المعنى اشار اليه الشاطبي كما مر، ويوضحه ابن تيمية الذي يرى ان الصحابة اذا اجمعوا على معنى لفظ قرآني، فلا يجوز الخروج عنه لانه بالاجماع اكتسب القطع وما خالف الاجماع ضلالة، ولو اختلفوا على قولين، فليس لنا الاختيار بينهما وليس لناالخروج عنهما للسبب نفسه، المذكور اعلاه، وعلى هذا الافتراض يشن ابن تيمية هجوما عنيفا على الرازي والامدي وابن الحاجب، ويؤيد هذا المنحى من يستعين بان اسباب النزول دليل على تناغم النص مع الواقع الذي خاطبه النص اول مرة، او ثقافة ذلك الواقع، فكيف يصح الخروج عنه **(٤٧)**.

مناقشة الادلة :

١- لا نسلم بان التفسير العلمي هو تفسير للقرآن بالراي، لانه يستند الى حقائق علمية هي من حقائق التكوين، اذا كان مستنده قاطع علمي، بل هو ليس من الراي المذموم قطعا ان سلمنا انه اعمال للنظر والراي في ايضاح النص القرآني.

فلاترد عليه النصوص اعلاه وقد فرض التفسير بالراي منهجه ومشروعيته في ثقافة القرآن بعد الجيل الاول، فهذا الاحتجاج مردود اصلا، اي من جهة كبراه وصغرياته.

٢- كون التفسير العلمي يقلب المطلوب من انه يركز على الوسائل ويهمل الهداية فهذا مقترح لتعديل منهجه لا رفضه مطلقا، لا سيما وان معارضي هذا الاتجاه يركزون على انهم انما يريدون تعميق الهداية، ونصيحتهم بان لا يجعلوه المسلك الاساس في التفسير اعتراف ضمني بمشروعيته على الا يكون هو حصرا الاداة الكاشفة عن معنى النص،واتهامه بالتسرع في ربط النص بالافتراضات والنظريات العلمية نصيحة اخرى، فلو وجد قاطع علمي وتم ربط الاية به فان الاعتراض يسقط جملة. واستبعد ان يعرض هذا المسلك عقيدة المسلم للتزلزل فان عددا هائلا مما تبناه اهل الحديث من روايات موضوعة كرواية الذبابة، لم تزلزل عقيدة المسلم، انما انتقد النص، ولم يتنازل عن المعتقد، ولا يرداعتبار الرد سدا للذريعة هنا، فضلا عن كون هذه القاعدة هي نفسها بحاجة الى اثبات كونها اصلا في الاصول، اما كونه ليس اعجازا ابتداء فهذا صحيح، لكنه اعجاز انتهاء، لان نصا مضى على نزوله عشرات القرون لا يصطدم بحقيقة علمية،بل يجد المسلم ان جميع المكتشفات العلمية القطعية لها اصولها في القرآن ويتوافق النص معها، فوقوف المسلم على ذلك يعزز ايمانه ويتحدى به اهل الكفر، ولا ارى للاعجاز مهمة فوق هذه.

اما انه تعبير عن هزيمة المسلمين امام حضارة اوربا، فهذا دافع، عند اوائل المحدثين، وقد انتهى، ولا يزال منهجه يترصن في انه بحث موضوعي غير متموضع.

اما سلطة السلف الثقافية. فهذا من اخطر ما يوجه خصوم هذا الاتجاه نقده به، الا انه:

١- ان سلطة السلف الثقافية ليس لها سند معتبر من النص قاطع في دلالته، وان ورد في الحديث، بل هو من آثار اوضاع سياسية حصلت في التاريخ الاسلامي وتثبيت لمواقف السلطات الاموية بعد ان اعوزها نص في شرعية سلطتها،فالسلف محترمون جميعا وآراؤهم محل تقدير كبير في حدود ازمانهم وثقافتهم ومدى وعيهم للنص، اما ان تعداجتهاداتهم مرجعا فهذا شيء يضيفه اهل السلف الى النص المعصوم، بلا مسوغ او دليل شرعي، وهو مدعاة لتوقف التفكير والتدبر عند الاجيال الاخرى ومصادرة للعقل الاسلامي المتفاعل مع الثقافات المستجدة، والحضارات المتطورة، بل بخطاب الاجيال الاولى فقط لا نستطيع ان نفهم عصرنا، ناهيك عن محاورة اهل عصرنا ودعوتهم للايمان بالاسلام.

٢- ان هذا يتعارض مع ديمومة المخاطبة القرآنية للاجيال، وهذا الاصل يتضمن اعتقادا لا يتطرق اليه ريب، وهوان اللفظ القرآني يتضم ن عشرات المعاني لكل جيل حظه منها بقدر ما اوتي من وسائل استمداد المعرفة من النص،لان النص القرآني نص معصوم مطلق عن محدوديات الزمن والبيئة ونسبية المعرفة، فاذا حصرنا معاني النص بفهم جيل او عد ة اجيال باستثناء اقوال المعصوم نكون قد عاملناه على انه «نص تاريخي» له فاعليته فقط في ازمان محدودة، فاماان نكون بحاجة الى نبوة جديدة وكتاب جديد، وهذا خلاف ما قرره الاسلام، او نحيل امرنا الى العقل دون النص وفي ذلك خروج عن المعتقد المقرر في قوله تعالى: (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) (٤٨) او «حلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة».

المبحث الرابع

ضوابط الاتجاه العلمي في تفسير القرآن

ومن خلال استعراض الباحثين لادلة المجيزين، وادلة المانعين، اشتق بعضهم بعض الاصول والضوابط المنهجية لصلاح هذا الاتجاه. وفي ما ياتي ابرز تلك القواعد:

١- ان لا يخالف المفسر القواعد اللغوية والبلاغية، ويجب عليه ضبطها وايضاحها في النص، لانها الشكل الاسلوبي للكشف عن المعاني، لان معاني المفردات مرجعها اللغة او العرف او الحقائق الشرعية، وبلاغة التراكيب كاشفة عن المعاني التي يطمئن المفسر الى انها مراد الله تعالى.

٢- ان يكون التفسير العلمي واحدا من آليات ايضاح المفاهيم القرآنية، على ان يتقدم عليه التفسير بالماثور اذا ثبت صدوره عن المعصوم، ولم يتعارض مع قاطع عقلي او علمي.

ويكون صفوة التفاسير غير المتعارضة مع الماثور والعقل والعلم القطعي هو الايضاح التالي، ثم يردف ذلك بالتفسيرالعلمي بوصفه واحدا من ادوات ايضاح معنى النص، او اعتباره مفسرا للاية في وجه من وجوهها. والا يضيع الهدف من الاية (الهداية والرشاد) في غمرة تفسيره لان الاستناد الى الحقائق الكونية العلمية لا يتم من اجلها هي، وانمالاستخدامها لاغراض الهداية، اعتمادا على رجحان المنهج التكاملي الشمولي، لان تكاملية الثقافة، باختصاصاتهاجميعها، اقرب الى تفسير النص المطلق، لثبوت نقص النظريات التي ترتكز على العامل الواحد في تفسير الكون والتاريخ.

٣- ان لا يتعسف المفسر في تحميل الاية ما لا يتحمله ظاهرها، واذا تحول الى التفسير الباطني فعليه ان يكشف عن هذاالماثور في سنده، وطبيعة متنه، اذا دله الماثور الى خلاف الظاهر.

٤- الا يتسرع المفسر للقرآن تفسيرا علميا بربط الايات بالاراء العلمية والافتراضات والنظريات التي لم تكتسب درجة القطع، الا على وجه الاشارة المحتملة

الى ان هذه (النظريات) ربما تكون من مصاديق الاية، والا ينتقل في التفسير انتقالا مرتجلا من علم الى آخر وعلى نحو السطحية، لئلا يكون هذا الاتجاه مدعاة للزلل ويسد بابه سدا لذريعة الزلل نفسه.

٥- الا يسمي هذا التفسير «اعجازا» قرآنيا، لان الاعجاز يتم بمعجزة، والمعجزة «امر خارق للسنن الطبيعية، المقرون بالتحدي، والسالم عن المعارضة»، وهذا التفسير تم بادوات ليست خارقة للسنن، لانها جرت وفقا لقانون العلية الكونية الكبرى والعلل المباشرة، وان هذه العلوم كانت من انتاج غير المسلمين غالبا، وهي وان كانت مقرونة بتحديهم الا انه لايمكن تحديهم بما انتجوه. ولذلك فالعلم، المستفاد من القرآن، ضمن هذا الوضع ليس سالما عن المعارضة، واذاصح تسميته اعجازا فهو اعجاز انتهاء وليس ابتداء.

٦- التفسير العلمي، اضافة الى الضوابط المتقدمة، يحتاج الى منهج متعقل ووسطي وقانون محكم للتاويل، فاذا كان التفسير العلمي قاطعا علميا، والاية المتعارضة، معه ان وجدت قاطعة في دلالتها، اي لا تتحمل وجها آخر، فهذاالفرض غير متصور لان القاطع العقلي والقاطع العلمي لا يصطدمان مع قاطع قرآني. اما اذا كان قاطعا، والاية ظنية الدلالة وتوافقا فلا بحث، ولكن دون القول ان ذلك قطعيا مراد الله، اما اذا تعارضا حملنا الاية على وجه آخر، واذا كان التفسيرالعلمي ظنيا غير ثابت والاية قاطعة الدلالة، فيجب التمسك بمدلول القرآن.

ادلة موقفنا من التفسير العلمي يمكن، من خلال العرض المتقدم، ان نستخلص اننا نرى جواز التفسير العلمي للقرآن شريطة خضوعة للضوابط المحكمة والمنهج الصارم، وذلك للادلة الاتية:

١- لما تم تفصيله في المقدمات ان جوهر الحقيقة واحد، وافضل تعبير عنها المنقول بالوحي فايضاحها من خلاله عمل منسجم مع هذا التصور، اثبات التطابق مع القاطع العلمي والعقلي دليل على كون المنقول بالوحي صادر من عند اللهتعالى الذي يترتب عليه الالتزام باوامره ونواهيه.

٢- كون ذلك مدركا لارتباط القوانين الطبيعية والقوانين التشريعية وتكاملها، الامر الذي يوجب الالتزام بالمنهج القرآني في حركة الحياة والكون والانسان.

٣- كون القرآن قانونا كونيا ابديا، فليس فيه سلطة ثقافية لغير المعصوم، فكل جيل له تجلياته من هذا النص.

٤- كون النص القرآن يحفل بالكثير من الايات المصرحة بالسنن الكونية والمشيرة الى غيرها، وغالبا ما تختم بالامربتدبرها ودراستها وتوظيفها للتوحيد.

ومن تلك الايات:

(والقى في الارض رواسي ان تميد بكم)(٤٩) .

(وجعلنا من الماء كل شيء حي)(٥٠).

(الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا)(٥١) .

(أولم ير الذين كفروا ان السماوات والارض كانتا رتقا ففتقناهما)(٥٢).

(ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السماوات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران)(٥٣).

(اذا زلزلت الارض زلزالها واخرجت الارض اثقالها)(٥٤).

(ان في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون)(٥٥).

(ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو الحق)(٥٦).

٥- ما ورد في حديث الامام موسى الكاظم (ع) لهشام بن الحكم (رض): «يا هشام ما بعث الله انبياءه ورسله الى عباده الاليعقلوا عن الله، فاحسنهم استجابة احسنهم معرفة، واعلمهم بامر الله احسنهم عقلا، واكملهم عقلا ارفعهم درجة في الدنيا والاخرة».

٦- ما قاله الامام الصادق (ع) لزيد بن الحسن (رض): «من كانت له حقيقة ثابتة لم يقم على شبهه هامدة حتى يعلم منتهى الغاية ويطلب الحادث من الناطق عن الوارث» (٥٧).

هوامش البحث :

1. ابن رشد ، فصل المقال ، ص٣٣ .
2. سورة البقرة ، الاية ٢٨٦
3. سورة الطلاق ، الاية ٧
4. سورة محمد ، الاية ٢٤
5. سورة ص ، الاية ٢٩
6. الذهبي ، التفسير والمفسرون ، ٤٧٣/٢ .
7. متز ، الحضارة الاسلامية ، ٣٤٧/١ .
8. المقدسي ، البدأ والتأريخ ، ١/ ١٧٥ .
9. المصدر نفسه ، ١٧٣/٤.
10. زاهد ، دور الجامعات ، ص٨ .
11. رضا ، تفسير المنار ، ١٥٤/٩ .
12. المصدر نفسه ، ١٥٩/٢ .
13. المصدر نفسه ، ٣٩٧/٨ .
14. الدوري ، محمد رشيد رضا ، بحث في مجلة دراسات اسلامية ، ص٣٠٠ .
15. الغزالي ، احياء علوم الدين ، ١٣٥/٣ .
16. الغزالي ، جواهر القرآن ، ص٣١ – ٣٢ .
17. سورة يس ٣٨
18. سورة الانعام ، الاية ٩٩
19. الرازي ، مفاتيح الغيب ، ١٠٢/٢ .
20. السيوطي ، الاتقان ، ٢٤/٤ .
21. سورة الانعام ، الاية ٣٨
22. سورة النحل ، الاية ٨٩
23. الزركشي ، الرهان في علوم القرآن ، ٢٢/٤ .
24. السيوطي ، الاتقان ، ٢٤/٤ .

٢٥- سورة النحل ، الاية ٦٩
٢٦- سورة الكهف ، الاية ٩٦
٢٧- السيوطي ، الاكليل ، ص٢-٥ .
٢٨- الكواكبي ، طبائع الاستبدال ، ص٢٢ .
٢٩- المصدر نفسه ، ص٢٣ .
٣٠- سورة فصلت ، الاية ١١
٣١- سورة الانبياء ، الاية ٣٣
٣٢- الرفاعي ، اعجاز القرآن ، ص١٠٨ .
٣٣- عبد العزيز ، الاسلام والطب الحديث ، ص١ .
٣٤- المصدر نفسه ، ص١٢١ .
٣٥- الجوهري ، جواهر القرآن ، ١٩/٣ .
٣٦- المصدر نفسه ، ١٩/٣ .
٣٧- المصدر نفسه ، ٥٣/٢٥ .
٣٨- الذهبي ، التفسير والمفسرون ، ٥٠٨/٢ .
٣٩- الجوهري ، ٢٣٨/٢٥ .
٤٠- سورة فصلت ، الاية ٥٣
٤١- الشاطبي ، الموافقات ، ٦٩/٢ .
٤٢- المصدر نفسه ، ٦٩/٢ .
٤٣- المصدر نفسه ، ٦٩/٢ .
٤٤- سورة الاسراء ، الاية ٣٦
٤٥- سورة النحل ، الاية ٤٤
٤٦- سورة الانعام ، الاية ٣٨
٤٧- الذهبي ، التفسير والمفسرون ، ٤٩٢/٢ .
٤٨- سورة آل عمران ، الاية ٨٥
٤٩- سورة النحل ، الاية ١٥
٥٠- سورة الانبياء ، الاية ٣٠
٥١- سورة الفرقان ، الاية ٤٥
٥٢- سورة الانبياء ، الاية ٣٠
٥٣- سورة الرحمن ، الاية ٣٣
٥٤- سورة الزلزلة ، الاية ١
٥٥- سورة البقرة ، الاية ١٦٤
٥٦- سورة سبا ، الاية ٦
٥٧- ابو زيد ، مفهوم النص ، ص٧٢ .

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

١- آدم متز : الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، ترجمة محمد عبد الهادي ابز ريده ط٣ ١٩٥٧ القاهرة .
٢- الخولي ، امين ، التفسير معالم حياته ، ومنهجه اليوم ، دار العلمين للطبع والنشر ١٩٤٤ م .
٣- الدوري ، قحطان : منهج رشيد رضا في التفسير ، بحث في مجلة دراسات اسلامية العدد ٣ السنة ٣ .
٤- الذهبي محمد حسين : التفسير والمفسرون ، دار الكتب الحديثة / مصر ط٢ ١٩٧٦م .
٥- الرازي ، الفخر : التفسير الكبير ، المطبعة البهية / الازهر / مصر .
٦- الرافعي ، مصطفى صادق : اعجاز القرآن ، مطبعة الاستقامة ١٩٤٠م .
٧- رضا ، محمد رشيد : تفسير المنار ، مطبعة المنار ١٣٤٦هـ .
٨- ابن رشد ، فضل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، تحقيق محمود عمارة ، ط القاهرة .
٩- الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، مطبعة المعرفة ط٣ بيروت / ١٩٧٧ .
١٠- السيوطي ، الجلال : الاتقان في علوم القرآن ، مطبعة العصرية بيروت ، صيدا .
١١- الشاطبي ابو اسحاق ، الموافقات في اصول الشريعة ، مطبعة المكتبة التجارية .

١٢- الطباطبائي ، محمد حسين : الميزان في تفسير القرآن ، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات / بيروت ط ٣ ١٩٧٣ .
١٣- طنطاوي ، جوهري ، الجوهر في تفسير القرآن الحكيم ، مطبعة مصطفى الباب الحلبي ١٣٤٠هـ .
١٤- ابن العربي : ابو بكر : احكام القرآن / مطبعة السعادة ١٣٣١هـ .
١٥- الغزالي ابو حامد محمد بن محمد : احياء علوم الدين مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية / مصر ١٣٥٦هـ .
١٦- الغزالي ، ابو حامد محمد بن محمد : جوهر القرآن ، مطبعة كردستان العلمية ١٣٢٩هـ .
١٧- الكوكبي ، عبد الرحمن ، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، مطبعة الجمالية ١٩٢٣م .
١٨- المطهر المقدسي : البدء والتاريخ طبع مكتبة المثنى بغداد / على طبعة باريس ١٩٠٣م .
١٩- ندوة اعجاز القرآن ، مجموعة بحوث ، وزارة الاوقاف العراقية / بغداد ١٩٨٩م .
٢٠- المظفر ، عبد الحسين ، الشافي في شرح الكافي (للكليني) ، مطبعة النعمان / النجف ، ١٩٧٦ .